

## AZ ESSZÉ ENCIKLOPÉDISTÁJA

Vegyes érzésekkel fejeztem be Várkonyi Nándor *Az elveszett Paradicsom* című művének olvasását.<sup>1</sup> Várkonyi könyve igényességében, tudományos alaposságában messze túlnő a közvetlen előzményének, sőt, „első részének” tekinthető *Szíriat oszlopai* című munkán, s jelentős lépés a magyar szellem-történet területén. Ugyanakkor az előadást illető és bizonyítási módszerei nem lépnek túl az esszé műfajának jellegzetes vonásain, mely természetesen nem adhatna okot a kritikára, ha Várkonyi az esszé követelményeit támasztotta volna munkájával szemben. *Az elveszett Paradicsom* vizsgálódásainak hátterében azonban egy erős kontúrokkal megrajzolt szellem-történeti enciklopédia nem éppen bizonytalan körvonalai bontakoznak ki. A szakirodalom alapos ismerete, széleskörű műveltség és egyéni látásmód, az egyetemes emberi kérdések iránti rendkívüli érzékenység avatják Várkonyit egy ilyen léptékű munka lehetséges megalkotójává. Műve nem egyszerűen egyetemes szellem-történeti áttekintés, hanem tudománytörténet és -kritika is. Egy jó szellem-történeti mű már pusztán léteével tudománykritika lehetne. Várkonyi Nándor azonban nem elégszik meg evvel, egyértelművé akarja tenni, hogy milyen irányt jelöl ki önmaga és olvasói számára. Jó érzékkel támadja a scientista-pozitivist tudományt és felismeri a XIX. századi tudományosság alapvető (mert az alapjaiban meglévő) hibáit, melyekről a továbbiakban még bőven lesz szó. A szigorú követelményeknek (az objektivitásnak, a széleskörű témafeldolgozással együttjáró felületesség és hibalehetőségek kivédésének) azonban nem mindig tud megfelelni, gyakoriak a szövegben a belső ellentmondások, melyek a módszer alkalmazásában is megjelennek, tudniillik úgy, hogy az emberiség szellemi történetének előadását át- meg átszövik az esszéisztikus, szubjektív elemek. Várkonyi talán eredményesebben gyümölcsöztethetné bírálatát, ha a pozitivist, vaskalapos scientifizmus ellen saját érvrendszerét fordítaná, azaz a „tudományos alaposság és objektivitás” módszerével járna el, melynek

---

<sup>1</sup> Első teljes megjelenése: Széphalom Könyvműhely, Budapest, 1994. 762 oldal, 1400 Forint, a továbbiakban erről a kiadásról lesz szó. 1988-ban a Pannónia Könyvek gondozásában megjelent egy válogatás ugyanezzel a címmel, ez azonban a terjedelmes alkotás II., IV., illetve V. fejezetét tartalmazta csupán.

nyomai Az *elveszett Paradicsomban* is megtalálhatók. Még sajnálatosabb, hogy néha a — valószínűleg joggal — bírált tudományosság hibáit követi el Várkonyi. Előfordul, hogy kritikai észrevételeit nem egyensúlyozza ki az önkritika gyakorlásával, pedig erre néha szükség lenne. Mindezen problémák ellenére jelentős egyéni kvalitásokkal bír a mű. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tenenciát, mely a XIX. században már megvolt (sőt azt megelőzően is), s a század második felében az európai-nyugati kultúra egyik meghatározójává vált. Nem egyszerűen az esszéisták megjelenéséről van szó, hiszen Montaigne óta számuk egyre nőtt, tevékenységük nemcsak a múlt században volt jelentős. Sokkal inkább a tudományos élet esszéizálódásáról van szó, mely folyamatot az esszéműfaj képviselői (Kierkegaard, Nietzsche) már idejekorán felismerték és megfogalmazták annak jellemzőit. Az esszé behatolt a tudományos életbe és tulajdonképpen meghódította, jóllehet még napjainkban, a második évezred végén is szép számmal születnek pozitívista ihletésű tudományos fejtegetések, vagy olyan munkák, melyek hasonszórú múlt századi elméleteken alapulnak, habár Einstein relativitás-elve után még inkább világossá vált az egyetlen tudományos igazság és bizonyosság szigorú keresésének hiábavalósága. Az alapvető különbség az esszé és a pozitívista értekezés között az, hogy előbbi nem söpri félre utóbbit a „fejlődés” sosemvolt útján, annyira nem, hogy megpróbálja alkalmazni annak módszereit és alkotói műfajait. Ilyen szempontból az enciklopédikusság felelevenítése egyáltalán nem hátrány, sem hiányosság, mindössze az esszé nevéhez híven kísérlet, próbálkozás valami másra (nem feltétlenül újra!), olykor valami régivel. Ebből a nézőpontból már lényegesen kevesebb a kivetnivaló Várkonyi munkájában, főképpen pedig: jobban átláthatóak a Pécsen élt magyar szellemtörténész alkotási folyamatának irányvonalai.

A tíz fejezetre, *Zárószóra* és *Függelékre* tagolódnak a munka az ember természettudományos világképe változásainak hosszadalmas és alapos fejtegetésével indít. Várkonyi az általa Majom-mítosznak keresztelt evolucionista tudományelméletet vizsgálja, mivel figyelmének középpontjában az emberi és a kozmikus élet kialakulásának és értelmességének kérdései állnak. Darwin és Haeckel munkásságát vizsgálva felismeri, hogy az emberi fejlődés gondolatából az anyagelv kutatói kihagyták az ember-*elv*, azaz az etikum törvényét, ezzel „Megteremtették az emberállat mítoszatát.” Várkonyi az előbb említett gondolkodók anyagelvi következtetéseit és hipotéziseit elemezve úgy véli: a filozófia maga is természettudománnyá kellene, hogy váljon ezen az úton. A történetírás módszerévé

a történelmi materializmus válik, ennek elve a dialektika, a tevékeny ellentét. (Várkonyi később elkülöníti a dialektikának ezt a terminológiai használatát a klasszikus görög alkalmazástól, melynek eredetét ő a perzsa és indiai kozmológiában találja meg.)

Várkonyi rámutat arra, hogy az anyagelv bővölete a nyugati tudományos élet minden területén fölénybe került, arról azonban egyelőre hallgat, hogy gyökerei meddig nyúlnak a nyugati civilizáció és kultúra történetében. Ennek a magyarázata az, hogy mindvégig megpróbál pártatlan és elfogulatlan lenni, azaz eleget tenni a scientifizmus egyik alapvető követelményének, az objektivitásnak. Az evolucionista szemléletmód nyomait egészen Albertus Magnusig sikerül kimutatnia, ezáltal árnyalja a materializmussal való kapcsolatát, ugyanakkor kíméletlenül levonja a részkövetkeztetést: míg az előző korok humanizálták a majmot, addig a XIX. század brutalizálta az embert. Várkonyi tudja és elismeri, hogy Darwin „Tudós volt, az élet tényszerű magyarázatát kereste, nem akart világnézetet, új vallást teremteni.” Pontosan ugyanaz vezette tehát, ami *Az elveszett Paradicsom* megírására ösztönözte Várkonyit: a végső kérdésekre adandó válaszok keresése. A pécsi gondolkodó azonban már nincs messze attól, hogy felismerje az anyagelv hirdetőinek önellentmondásait. Ha az ember a legmagasabbrendű állat (azaz anyag), viselkedése célszerű, mozgásai gépiesek, az anyagelvnek megfelelően részletesen leírhatóak és az anyagon kívül más semmi nincs, akkor ebből a következő problémák adódhatnak: a célszerű mozgás nem lehet gépies, hiszen ekkor létezik egy cél, mely felé fejlődés irányul. Persze lehetséges, hogy a mechanikai tevékenységek eleve a fejlődés sodrába rendeződnek, ebben az esetben azonban Aquinói Szent Tamás első mozgatójára, azaz egy külső indítóokra van szükség, ami megint lehetetlen, mert az anyagon kívül semmi nem létezik.

Várkonyi fáradhatatlanul keresi tovább az anyagelv és az evolucionizmus bizonyítékait, míg be nem látja, hogy sem a szerszámhasználat, sem a társadalmi rendeződés (civilizáció) nem elégséges magyarázat. Hangyák, méhek és termeszek, halak, kétéltűek és elevevesszülők szerepelnek példának végtelen sorában, melyek oda torkollnak, hogy „Az ember és a majom (ill. állat) szerszámhasználata közt nem fokozati, hanem lényegi különbség áll fenn.” Várkonyi rámutat, hogy termeszek, hangyák, méhek a civilizációnak sokszor nagyobb fokát képesek elérni, mint az ember, mégis van valami lényeges eltérés közöttük, akárcsak a rendkívül ügyes majmok (sőt macskák és kutyák!) szerszámhasználata és az emberé között: „Az állatok minden eszközhasználata” — írja — „csak meglévő élettevékenységeik

vonalaiknak »továbbvitele«, vagy az alaklélektan (Gestaltpsychologie) szerint »érzéki alakkiegészülés«, nem elvont gondolkodáson alapuló művelet.” Mindebből arra következtet *Az elveszett Paradicsom* írója, hogy az embert nem eszközei, gépei, ismeretei, tudományai teszik emberré, hanem *valami más*. Csakhogy mi ez a más? Várkonyi hajlik arra, hogy kijelentse: erre és az ehhez hasonló kérdésekre nincs válasz. A materialista fejtegetések útját éppen azzal a kijelentéssel vágja el, miszerint „Az anyag értelme emberfölötti. (...) Életet az anyagba lehelni nem tudunk, holott evvel kezdődne a teljes megértés, az igazi ismeret.” Ha a majom-mítosz gyártói semmit sem tiszteltek az anyagon kívül, Várkonyi éppen azáltal mutatja ki tévedéseiket, hogy mélységesen tiszteli az anyag csodáit is. Addig megy el, hogy belátja: az értelem már az anyagban is benne rejlik. Jellemző rá, hogy nem saját kutatásaiból indul ki, mások eredményeit szintetizálja. Ő a felhalmozott ismerettömeg közös mederbe terelgetését, szinopszist tartja feladatának, amolyan polihisztori feladatot tűzve maga elé, legalábbis a rendszerezésben.

*Az elveszett Paradicsom* egyik kulcsszava a mítosz. Várkonyi mítoszdefiniója a következő: „Minden mítosz sűrített történelem”. A majom-mítosz bukásához az vezetett, hogy nem volt képes tudományos elméletként létezni, világnézetté vált, pontosabban világnézeti harccá, s nem az (emberi) élet értelmének kérdését vagy létrejöttének okát kutatta, hanem azt: mi teszi az embert állathoz hasonlóvá. A majomtudományon eluralkodott a majomvilágnézet. Várkonyi túllép a modernitáson, amikor megkérdőjelezi a modern tudomány alapjait. Ellenvetései csak egy modern utáni tudományos doktrína válaszolhat meg (mint ahogy ez a válaszadás zajlik napjainkban).

Várkonyi a továbbiakban lélek és szellem jellemzőit kutatja az emberre specifikusan jellemző képességek összefoglalásával. Megállapítja, hogy a léleknek nincs székhelye, miután taglalta, hogy régi magaskultúrák rendre különböző helyre tették a lélek lakását az emberi testen belül. Várkonyi bírálja Kant transzcendentális appercepciók rendszerét, jóllehet ő is, Kant is pusztán az emberi érzékelés virtuális valóságába utalják ezen rendszer alkotóelemeinek létét; az a kijelentése azonban, hogy az ember álmaiban, révületeiben még ezeken is felül tud kerekedni, valóban megáll Kant vélekedésével szemben. „Lélek, szellem és test kölcsönös köteléke laza,” — írja — és hogy mindegyik uralomra tör, ebben áll az ember igazi tragédiája.” Az emberi lélek felépítésének ez a leírása *Az elveszett Paradicsom* egyik legfontosabb megállapítása. A későbbiekben — kimondatlanul — ez fonódik

össze a mitologikus bűntudat megjelenésével, s ezáltal talán közelebb kerülünk annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy létezett-e Paradicsom, és ha igen, akkor miért taszítottunk ki belőle?

A pécsi gondolkodó párhuzamot von kultúra és lélek között, egymásnak kölcsönösen megfeleltetve azokat, s kijelenti, hogy ez az, ami az embert emberré *teheti*.” A vallás régibb, mint a kőbalta.” — jelenti ki. Erről a szintről kellett volna talán átívelnie a fizikai valóság kutatásából a mítosz logoszána vizsgálatához, de ehelyett újra az élővilág viselkedéséből hozott példákat kezdi taglalni és nem egyszer képtelennek tetsző meglátásokat közöl mágnesességről, kozmikus sugárzásokról és vonzásokról. Már itt megmutatkozik, hogy nem tanácsos mindig mindent mindennel összehasonlítani. Maga a következtetés azonban, amihez így eljut, megdőbrentően logikus: az evolúció természetesen létező törvényszerűség, csakhogy, mint minden fizikális jelenség: ez is relatív. A relativitás Várkonyi szótárában első sorban azt jelenti, hogy az anyagcentrikus, expanzív és egoista tudományszemlélet számára a kozmosz kutathatatlan, bár nem zárható ki annak a lehetősége sem, hogy az ember számára eleve megismerhetetlen. Az evolúció minden pillanatban folyik. Ez párhuzamba hozható Szent Ágoston egyetlen létező időpillanatban (a „Kezdetben”) bekövetkező teremtés-felfogásával, mivel, ahogy Várkonyi írja: „A teremtés nem szünetel.” Az anyag teremt világokat, ereje és értelme beláthatatlan, de ez az anyag is csak eszköz valaminek a kezében, mely emberi ésszel fel nem érhető. Azt hiszem nem árt, ha az elvakult és önző nyugati kultúra megáll ezeknél a gondolatoknál és emlékezetébe idézi őket, mielőtt még elnyelné az ezredév végére saját maga által előállított végítélete. Várkonyi gondolkodói szerénysége egyébként a modernitáson túllépett alkotók sajátjaként is felfogható. Újra beemeli a tudományosság körébe a polihisztorikusság követelményét. A szaktudományos kutatás hibájának tartja, hogy nem képes tudomásul venni: vizsgálatának tárgya sohasem szakosodott, fizikai jellemzői mellett történelmiekkal, pszichológiaiakkal, szellemiekkal, társadalmiakkal is bír, s mivel ő maga egység, joggal kívánhatná meg, hogy egységében vegyék szemügyre. Az objektiváció trónfosztása zajlik ezekben a sorokban.

Az emberi szellem folyama más korszakokban is megrekedt, feltorlasztva így a hordalékot. Ezt a folyamatot nevezi Várkonyi alexandrinizmusnak. Első olvasásra ellentmondásosnak tűnhet, hogy éppen a pécsi kis körében olvasgató, szintetizálgató, tudást felhalmozó Várkonyi kritizálja az ókor talán legjelentősebb szellemi raktárát-könyvtárvárosát, illetve annak

lényegét. Ő azonban nem az elért, adatolt eredmények felől közelíti a kérdést, hanem a praxis nézőpontjából. Alexandrinizmus az a folyamat, amelynek során „ami valaha élet volt, szertartássá válik vagy esztétikai élvezet anyagává avagy elmés spekulációk tárgyává.” A marxizmust is az alexandrinizmusok közé sorolja, marxizmus-kritikája keserű: ez a „módszer” koraszülött elméleteket gyárt fenntartások nélkül, szubjektív osztályozgatásaiból eszmefuttatásainak élére emel egyet-egyet a többi rovására, félkész rendszereit élettelen kultúraszervezetek leképzésének véli.

A modern tudományosság és világszemléletek problémája a modern antropomorfiában gyökerezik. Természetesen nemcsak az egyiptomi, görög és középkori emberek alkottak szimbólumokat, körük építve fel mindennapi életüket, a modern ember sem lelt meg nélkülük. Az ő szimbólumai Várkonyi szerint az anyag, az erő, a tér-idő és az ok. A baj velük nem az, hogy nem léteznek, hiszen egyetlen szimbólum sem létezett soha az emberiség történetében, leképezése, megjelenítése volt a kozmosznak, a létezőnek. „A természet önmagához hasonlít.” — mondja Várkonyi, vagyis modern szimbólumaink, mint végletekig vitt absztrakciók immár nem szolgálják a megértést, amiért tulajdonképpen alkottuk őket. Várkonyi itt Jeans gondolatait idézi: „a mindenség végső tényei teljesen kívül esnek a tudomány birodalmán; sőt talán vagy valószínűleg mindig rejtve fognak maradni az emberi értelem előtt.” Az is tanulságos, hogy az imént felsorolt négy modern szimbólum közül melyiket tartja legfontosabbnak Várkonyi. Szerinte jelenünk legfőbb jelképe az erő, pontosabban az erőszak. A fenti kritikai észrevételek után (melyeket egy figyelemreméltó, bár rövid mítoszkritikai összefoglaló egészít ki) tér rá a pécsi gondolkodó a Paradicsomnak, és a belőle való kiűzetésnek a történetére. Vezetünk szó szerint *történetet*, hiszen a szerző módszere a terjedős példák felhozása, a *mesélés*, az olvasót szórakoztatva tanítás-okítás. Várkonyi végigvezet minket az emberiség szellemi és kulturális-civilizációs történetén.

Az első embert a lehelettel és fénnel való felruházása teszi Istenhez hasonlóvá. (Lehelet és fény, azaz lélek és szellem.) Pontosabban Isten képmásává, tökéletes lénnyé. Várkonyi a mítoszok alapján különbséget tesz Adam Kadmon és Is-Ádám között. A *Bibliában* szereplő kettős teremtményt így azzal magyarázza, hogy előbb létrejött Adam Kadmon, a tökéletes ember majd ő is tevékenyen részt vett Ádám és Éva teremtésében. A bűnbeesés után az ember elvesztette halhatatlanságát, ami lehetséges, hogy a halál bűnéről való tudás (bűn-tudat) hiánya volt, és a fény helyett az anyagba öltözött. Milyen lehetett az első tökéletes ember, Adam Kadmon?

Bármilyen meglepő, Várkonyi — illetve az általa egybegyűjtött mítoszok sora — megpróbálkozik a válasszal. Először is androgün volt, mint az Istenek. Nemfölkötti, potenciálisan kétnemű. Ezt alátámasztandó mitológiai vezetőnk, Várkonyi megpróbálja a régi korok összes isteneinél a kétneműséget kimutatni, ezáltal igen bonyolulttá teszi és megnehezíti az istenek nemi életét. A kasztrációs rítusokról szólva megállapítja, hogy a nem nélküli nemzés fából, vaskarika, sőt, életellenes. Az emberben is felfedezi a kétneműség maradványait (pl. a férfiak mellbimbói esetében) és a homoszexualitást is a csökevényes kétneműség számlájára írja, ugyanakkor kijelenti, hogy „Az elferdült vagy fajtalan szerelmi életnek nagy része volt a görög nép hanyatlásában.” Adam Kadmonnal kapcsolatban azt is tisztázza, hogy nem helyes vele kapcsolatban az „ős” ember kifejezés használata, helyette inkább a régi-ember összetételt kellene alkalmazni. A régi ember régi Istene a kozmikus rend megalkotója volt, és mivel a régi minden ízében a kozmossszal élt együtt, egyúttal az erkölcsi rendet (az emberi viselkedés módját) is ez az Isten alkotta meg. Korunk primitív népeinél keresi a régi ember nyomait, de kijelenti: „A természeti ember mint »élő ős« és mint »primitív típus« egyaránt fikció.” Mégis miért állapít akkor meg érvényesnek vélt általánosságokat a jelenkori egyszerű társadalmak megfigyelésének kapcsán? „Az ősnépek titka abban áll, hogy roppant koruk, minden tapasztalatuk és aggastyán bölcsességük ellenére fiatalok tudnak maradni, megőrizték az élet szeretetét, nem oltották belé idegen célokat, s igyekeznek hívek maradni a természet alapelvéhez, a harmóniához.” Az egyszerű társadalmak a szerző szerint tisztában vannak azzal, hogy nem a Paradicsomban élnek, de a paradicsómi létről közvetlen tudásuk van, mivel emlékeznek rá, ősatyáik ott éltek.

Mítosz és tudomány viszonyában oly módon állítja fel a relációt vezetőnk, hogy nem a tudomány kommentálja a mítoszt, hanem a mítosz a tudományt. Csúsztatásaira, hibáira jellemző, hogy Michelangelo, Krisztus-ábrázolását, melyet utólag ágyékkendővel láttak el az egyház szemérmes védői, ő szoborként mutatja be, holott ez az alkotás a Sixtusi kápolna *Utolsó ítélet* freskójának a része, festmény. (247.) Az viszont talán helytálló megállapítás, hogy a nyugati társadalomból a középkorban tűnt el a valószínűleg mágikus ihlet teremtő és értő ereje. Különösen érdekesen hangzik ez, ha Schelling kijelentése mellé helyezzük, mint ahogy Várkonyi is ezt tette: „A természet nem tudomány által tud, hanem a maga lényege útján, vagyis mágikus módon.” A kozmosz és az ember princípiuma tehát közös, illetve közös volt. Még pontosabban: az ember régen tudott erről a közösségről;

s mára ez a tudás elhalványult. Az európai ember elvesztette kultúraalkotó képességét. Az ember a bűnbeeséssel kihullt a kozmosz isteni közösségéből, ettől a pillanattól kezdve epigon és egyre inkább az. Az európai ember nagyképű és korlátolt. Tévedéseire Jung is rávilágított munkásságával, Várkonyi azonban nem idézi őt fontosságának megfelelően. Az *elveszett Paradicsomban* később is észrevehető lesz: ez a mellőzés (bár többször hivatkozik rá a szerző), különösen Jung mítoszkritikai munkásságának feldolgozása nem tűnik elégségesnek.

Adam Kadmon, illetve a régi ember, a második teremtkor létrejött Is-Ádám három szemmel bírt Várkonyi szerint. Ez a szem a tobozmirigy volt, melynek nyomai még megtalálhatók az élővilágban. Később az értelmi képességek a szellemiek elé helyeződtek, s az ember evolúciója során „lemondott” harmadik szeméről, mely feje tetején foglalt helyet. Ez az előadás két olyan kérdést vált ki az olvasóban, melyre sem ekkor, sem később nem kap választ: a Paradicsomból történt kihullás (evolúció?) pusztán a tobozmirigy és a nagyagy fejlődéstani szerepcseréje volt? A régi ember háromszemű androgün volt? Egy korábban felvetett episztemológiai problémának a végére azonban pont kerül. Várkonyi a darwini evolucionizmust a newtoni fizikai világbép alapjain álló elméletnek tartja, s ezzel nem kevesebbet állít, mint hogy az azóta a fizikai kutatásokban bekövetkezett jelentős fordulatok miatt éppenhogy jól megokolható. Az *elveszett Paradicsom* evolúciókritikája, különös tekintettel az evolúció relativitásának elvére.

A továbbiakban a régi ember régi Istenét vizsgálva szerzőnk tételezen kimutatja a monoteizmust, annak gyökereit, vagy utóhatását Egyiptomban, Izráel-népénél, a perzsáknál azaz a párszínál, az etruszkoknál és végül maguknál az istenekben tobzódó rómaiaknál is. Érvelése annyira logikus és meggyőző, a bizonyításra felhozott anyag pedig olyan sokrétű és gazdag, hogy próbálkozása legalábbis tiszteletet érdemel.

Ezt a gondolatmenetet folytatja a könyv címadó V. Fejezete, *Az elveszett Paradicsom*. Csak éppen itt-ott csúsztat. A pécsi gondolkodó a teremtkést erkölcsi műként aposztrofálja, holot később ő maga írja, hogy mivel nem létezett semmi, jó sem, így rossz sem létezhetett és fordítva. Sorra veszi a kultúránk által ismert mitológiák teremtkésmítoszait, elemzi őket, figyelemreméltó szerénységgel és témája iránti tisztelettel. Csupán ír-kelta mitológiai fejtegetései tűnhetnek zavarosnak a témában jártasabbak előtt. Jellemző, hogy Várkonyi ehelyt egyenlőségjelet tesz a Paradicsom és a túlvilág közé, ezzel is éppen az adott témájához idomul. Mesemondó, legmesszebbmenőkg tájékoztató stílusának jellegzetes jegye ez: még alapvetésében



meghatározott témáját is hajlandó vizsgált tárgya kedvéért háttérben tartani, hogy az elemzés során valami más, eddig ismeretlen tűnhessen elő. Az az összes mítoszból egyként kitűnik, hogy a paradicsomi ember a teljesség állapotában jót, rosszat nem tudhatott, mert a különbség (vagyis a *kettő*) már önmagában megbontja a harmóniát. A kozmosz ideája a földi, tehát a Paradicsomból kiűzött emberben nyer alakot, itt szinte Hegel gondolatai köszönnek vissza: a világ a szellem megjelenésévé lesz, megvalósulásává. A teremtés ma is folyik, mégpedig azért, mert az időn kívül áll. A bűn és bűnhődés pillanatában androgün paradicsomi létezőből nemcsak férfi és nő lett, hanem értelmi és természeti szakadás is következett. Az első bűn éppen a különbség felismerése volt, a tudat a bűn tudata, a különbözőség tudata — büntudat. A büntetés a halandóság, mivel a harmónia megbomlott, létrejött a mozzanat — időiség. Itt Várkonyi azt a példát hozza fel, miszerint az orpheuszi hagyományban az emberek a titánok leszármazottai lennének, ennek azonban ellentmondani látszanak maguk a fennmaradt töredékek, másrészt például Mircea Eliade ezirányú kutatásai (lásd például *Vallási hiedelmek és eszmék története II. XXII. fejezet. Orpheusz, Püthagorasz és az új eszkatológia* 145-167.). A szerző által tárgyalt mitológiák okfejtése nagyjából a következő ezek után: a bűnös (bűnbeesés után) tökéletlen — a test bűnös (ő a tökéletlen rajtunk; halhatatlan szellemünk és lelkünk nem lehet az) — a lélek bemocskolódik a bűnös test börtönébe zártan — a halál a lélek megtisztulásának esélye. A helyzetet bonyolítja a bűnbeesés aktusával kapcsolatban, hogy mind Lucifer, mind Prométheusz (tűz, azaz fényhozók mindketten) a szellemet jeleníti meg. A szellem ajándékai tehát a bűn forrásaivá is válhatnak, ennek emlékét őrzik a vízözön-legendák az emberiség ősi hagyományaiban. A rossz (mert nem az embernek való) szellemi javak birtokában nemcsak az ember kezdett el bűnözni, a természet is megbolydult, melyet az Isten éppen az ember kezére bízott volt. Ez volt a természet elleni bűn, az ember elhagyta és kifosztotta a rábízott létezőket (mint ahogy az ipari forradalom óta napjainkban is ez történik újra). Várkonyi véleménye szerint az özönvíz előtti bűnökkel vált véglegessé az elszakadás a Paradicsomtól. Innentől az emberiség története a Paradicsom utáni sóvárgás története. Pontosabban ott kezdődik a történelem, mikor az ember ráébred kitesztettségére és bizonyos visszatérésre vágyik az emlékeiben élő Paradicsomba (Gan Eden), illetve vissza akarja szerezni azt. Ez a törekvés sokrétű (mint ahogy az emberi teremtmény is az), lehet pszichés, fizikális, erkölcsi, szellemi vagy midezek egyszerre. Várkonyi azokat a kultúrákat kutatja, melyekben még élénken élt Gan Eden tudata, így jut el

a sumerekhez, kiket archetipikus jelentőségűeknek tart az emberiség civilizációs folyamatára nézvést. Véleménye szerint a sumérok túlkultúrált, koravén nép és társadalom voltak, megvolt bennük a vallásra való képesség tehetsége (mint ahogy szerzőnk szerint ez a képesség mindig tehetség kérdése). Elemzi kulturális-civilizációs eredményeiket, különös tekintettel csillagászati és matematikai fejlettségükre, de kijelenti, hogy matematikai-fizikai kutatásaik mindig vallási, kultikus gyökerűek voltak, ahogy találónan megjegyzi: az égbolt a sumerek számára nem számtankönyv volt, hanem képeskönyv, az isteni rend megjelenése, leképeződése. A sumer és az egyiptomi nép optimista volt. Szerették az életet, tagadták a halált. Éppen ezért volt rendkívül fontos mindkét kultúrában a halottkultusz: az élet átváltozó képességébe vetett tiszta hit miatt.

Az elveszett Paradicsomot minden civilizáció újra és újra meg akarta jeleníteni, ha csak jelképi formában is. Egy sem volt hajlandó lemondani az emlékérről. Ennek a folyamatnak a nyomait kutatva vezeti az olvasót Várkonyi mandalák, szent hegyek, városok, mennyei birodalmak és piramis alakú épületek között az emberiség szellemi történetének kacskaringós útján. A mandala szót szanszkrítből vezeti le, de kitér Jung magyarázataira, sőt esettanulmányaira is, majd a mandalákat a paradicsomjelképek közé sorolja. A mandala teremtetés-létrehozását időtől független intuitív szellemi-lelki tevékenységnek tartja. Ezek után áttér a szent hegyek bemutatására, s ennek kapcsán a magyar mitológiát is beemeli a vizsgálat körébe, főképp Vámos Ferenc munkásságára és gyűjtésére hivatkozik, tizenhét magyar meséről mutatva ki, hogy ősi, kozmikus gyökerű. Sajnos meg kell jegyezni, hogy Várkonyi hibát követ el akkor, amikor bizonyítási-szemléltetési eljárásába hivatkozási alapul citál egy olyan kuruc-nótát, melyről legalábbis nem eldönthető, hogy nem Thaly Kálmán plágiuma-e, sőt szerzőnk bevallja, hogy ez előfordulhat, de ez őt nem zavarja különösebben. Vasorrú Bába-magyarázata pedig inkább csak odavetett ötlet, ráadásul nem is biztos, hogy helytálló. [Róheim Géza ennél mindenestre logikusabb magyarázattal szolgál, a magyar halottkultuszba sorolva a Vasazaz megfeketedett orrú Bába-Banya (idős halott ember) problémáját.] A mítikus panoráma, amit olvasója elé tár, azonban itt is teljes. Mindenképpen el kell gondolkodni azon, hogy az ilyen teljességigény nem okozhat-e szükségszerűen kisebb-nagyobb tévedéseket. Igaz, ezek egy rendkívüli szellemi tevékenység értékelésekor nem a legfontosabb bírálati tényezők. Tanácsos ezekben a szintézisekben inkább a mű mondanivalójának, azaz alapvető törekvésének ívére figyelni, mint ahogy dolgozatom

elején is erről volt szó. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy további tévedések, hibák mellett szótlanul elmenjünk. Ilyen például a sintoizmus-interpretáció: valószínű: ugyanis, hogy nem a japán császárok vették fel „isteneik” nevét, a nekik emelt templomok után, hanem az ősök tiszteletéből kifolyólag nevezték el a templomokat az uralkodók felmenőiről, s őket (illetve jelenlévő szellemeiket) tisztelték ott, az uralkodó neve pedig örökölt avagy a nagy előd iránti tiszteletből felvett név volt. A 391. oldalon Várkonyi a Grált a Kábához hasonlóan a szent kövek közé sorolja (érthető, a szintézist minél szélesebb körre akarja kiterjeszteni), bár az nem kő volt, hanem szent kehely, melybe az Úrjézus értünk hullott vérért fogták fel. Annál is furcsább ez, mivel ahhoz, hogy a germán-kelta mitológiát is bekapcsolja a kövek tiszteltébe, elég lett volna megemlíteni a rúnairással ellátott köveket melyeknek kultikus jelentőségük volt (mint ahogy másutt említi is a rúnákat a szerző).

A piramisról is mint szent hegyről beszél, s a világ számos pontján és a földrajzi távolsággal párhuzamosan időben is egymástól igen távol létrehozott piramisszerű építményekről értekezve Várkonyi újra visszatér könyvének egyik legfontosabb megállapításához: a tér-idő viszonylagosságának tételezéséhez. Ezúttal egy újabb terminust vezet be, az eszmeidőt. Az eszmeidő *Az elveszett Paradicsom* írója számára fontosabb, mint a fizikális idő, mert nem a szent építkezések időbeli eltérései a fontosak a kutatás számára, hanem az észme, a késztetés, amely közvetlenül vagy közvetve emelte őket. A földi kozmosz hármassá alakul. Központja: a templom, a városközpont és a versenyter. A versnyjátékokról Várkonyi úgy véli, hogy az etruszkok halotti kocsiversenyeiből-játékaiból fejlődtek ki, pontosabban az Endümió-Szeléné kultuszából, s ennek tárgyi nyomait is kimutatja a kocsiversenye lebonyolításával és berendezéseivel kapcsolatban. Újból vitatható forráshoz nyúl azonban, mikor idézi Tertulianus elfogult etimologizálását, miszerint a Circus szó eredete Circé-pogány (= bűnös) istenné kultusza körül kereshető. Ugyancsak figyelememéltó, hogy Várkonyi a matriarchátusnak egész fejezetet szentelve, jóformán minden eddigi civilizációban megpróbálja kimutatni az „anyajog” nyomait. Talán túlzás ezeknek a társadalmaknak az egyetemes meglétét, illetve megvoltát tételezni (helyesebb lenne egy olyan történeti-földrajzi regionalitás felvetése, mint amilyenről a régi ember és a régi Isten kapcsán írt szerzőnk, a mű első felében), némely megállapítása viszont elgondolkodtató. A nő-elv alapját az anyaság intézményében látja, hangsúlyozza, hogy a matriarchátusban élő népek nemhogy semmire nem becsülik a szüzességet, de konkrét eseteket

sorol fel, amelyekből kitűnik, hogy félnek tőle és istencsapásának tartják. A legfontosabb azonban valószínűleg egy újabb episztemológiai észrevétel: az anyajog és az apajog (azaz a társadalom alapító tényezője) nem függ a kiemelt termelési módok specifikumaitól. Ezt látszik alátámasztani az is, hogy nyugati civilizációnkban is — mely nyilvánvalóan patriarchális alapú — kimutatható, főleg pszichésen) a matriarchátus jelensége, a nőjog. Végül ezt a fejezetet is bekapcsolja az elveszett Paradicsom problémakörébe: a nő hivatása, hogy az anyaggal (anya) kívánjon megbékélni, a férfié, hogy a szellemmel (értelem?), hogy az elszakadt részek újra egymásra találjanak (androgün mítosz). „A férfi az Eget kívánta lehozni a Földre, a nő a Földet emelte az Ég közelébe.” — írja.

Várkonyi univerzális mitogenezise, melyet az istenek fiainak, királyoknak szentelt fejezetben tár elénk ökomenikus mítoszkarnevál. Jellemző, hogy míg a legtöbb szellemtörténész pszichológiai, mitológiai, antropológiai, teológiai, filozófiai, földrajzi, történeti alapokon próbálja az emberiség „eredeti” hagyományainak szintézisét adni, vagy meg sem próbálkozik ezzel, s a kisebb-nagyobb átjárhatóságokat, átfedéseket figyelembe véve többé-kevésbé önálló fejlődési formákról beszél, addig Várkonyi számára pillanatig sem kétséges ez az egyezés, és komoly magyarázat nélkül hagyván, kiindulópoznak veszi a közös eredetet, sőt utal arra, hogy ez a közösség talán máig megvan. Az ember és az Isten eredeti kétneműségéről szóló fejtegetéseivel kerül önellentmondásba, mikor Apollónról, akiről már előbb kimutatta a kétnemű eredetet (akárcsak testvéréről, Artemiszről), így ír: „Sajnos a mitológiai rokokó aztán elnőiesítette, afféle halhatatlan dandyvé változtatta.” (556.) Ezt a kijelentést egy későbbi mitológiai eklekticizmus tételezése (mint ahogy a gnózis valóban eklektizálta a mítoszokat) sem menti, ha elfogadjuk szerzőnknek azt a feltételezését, hogy a történeti idők folyamán a nemek közti különbség (nem kifejezetten fizikális értelemben) egyre nő, hiszen így Apollónak egyre inkább férfiasodnia kellett volna, másrészt, ha a görögök valóban elmerültek a homoszexualitás ingoványában, akkor (és itt főképp a platoni szerelemfelfogásra hivatkozom) nem valószínű, hogy a napistennek éppen nőies bájait domborították volna ki.

Várkonyi Nándor fontosnak tartja annak bizonyítását, hogy a régi kultúrák szellemisége, tudása valóban a csillagos égből szállt le, jelképrendszerét onnan vette, tehát kozmikus tudomány volt. A régi ember számára példaértékű volt a csillagok üzenete arra nézvést, hogy miképp vezesse életét, a király miképp irányítsa a népet. „Király az, aki isteni tulajdonságokkal rendelkezik.” — írja, percig sem hagyva kétséget afelől,

hogy szó szerint értendő ez a formula: a királyok Isten kegyelméből, vagy még inkább Isten kegyelmében uralkodnak. „A király hatalma isteni hatalom, a papi hatalom a rítus hatalma.” A rítusrend isteni-kozmikus természettudomány — ezért függesztették tekintetüket a csillagos égre egész kultúrák a történet előtti időkben.

Az *elveszett Paradicsom* alkotója egészen napjaink szellemiségéig követi figyelemmel a szellemtörténetet. Láthatjuk, hogy lesz a mindennapokban megélt isteni üzenetből, az „élet”-ből titok, misztérium. A tan ismerete titkossá válik, ha megmentésének a rejtőzködés, titkolózás az egyetlen módja. De mit rejtettek a műsztészek halálbüntetés terhe alatt az emberiség szeme elől? Éppen a Paradicsomról, az egykor létezett emberi-isteni egységről való tudást, emlékeztet. A legtöbb misztérium alapja Várkonyi szerint az egyetemes Napmítosz. A titkok (vagy a titok?) őrzői bálvány formájában képezték le az istenit a laikusoknak, képként vagy hieroglifában a papságnak és matematikai-csillagászati képletek formájában az avatottaknak (legalábbis a közép-amerikai régi indián kultúrában, de a fokozatosság elve egyetemes lehetett, mint ahogy talán ma is az.). Várkonyi szerint a beavatottak a világot átjáró és rendező erotikumot akarták megismerni, nem valószínű, hogy fizikai formájában. A bölcs mindent megért, aki megért, az megbocsájt, és aki megbocsájt, az szeret. Szerzőnk hosszasan idézi Szent Ciprián igen tanulságos visszaemlékezéseit, mivel ebből talán rekonstruálható a beavatási folyamat, sőt talán maga a misztériumok lényege is. A rítus az őseredeti atomikus pillanathoz kapcsolja vissza a műsztészt, a létrejövés, a teremtés aktusának pillanatához. Ekkor megvilágosodik és átlátja azt, amit Az *elveszett Paradicsom* első fejezetétől kezdve kutatunk: a mindenség (kozmosz) mű, cél és értelem nélkül. A természetközösség paradicsomi állapotában az ember élete folytonos szertartás. Részt vesz a Műben. Ez az állapot vált titokká, misztériummá az ember számára, amikor a Paradicsom elveszett. A rítus kivált a mindennapokból és ünnepéllé lett, kísérletté a paradicsomi állapot visszaidézésére. A megváltás eszméje és rituális gyakorlata vált a misztériumok egyik fontos szervezőelemévé. Maga az eszme kozmikus eredetű sors(halál)-átvállalás. Jézusnak, a megváltónak a történetét Várkonyi a sumér eredetű Tammúz-Bel Marduk mítosszal állítja megdöbbenő párhuzamba. Arra a következtetésre jut, hogy Jézus a misztikus világkép betetőzője, a világmisztérium megoldója, sokkal több, mint egyszerű utánzata a számtalan Mithrásznak, Kršnának, alvilágba leszálló, vagy minden tavasszal újra éledő istennek-félistennek. Vele záródik az emberiség Paradicsomból történt kiszakadásának következő

korszaka, a misztériumoké. De mielőtt még végleg eltűnne a misztérium az emberiség tudományos-rituális érdeklődésének horizontjából, a gnózis korszaka következik, mely megalomániás mítoszkarnevállal búcsúztatja a kort, melyben végképp letűnni látszik a régi ember. Várkonyi viszonya a gnózishoz a józan kritikus magatartásával jellemezhető. Nem vonja kétségbe a mozgalom nagyarányú voltához képest csekély számban fennmaradt források fontosságát, de kimutatja mitológiai következtelenségeiket, s alaposan szemügyre veszi az istenkimérákat, melyeket a tudományba oltott vallás e buja televénye felnevelt. A gnózis minden vallást elfogad — mutat rá szerzőnk —, de ezek programszerűvé tételével éppen a vallásokat alapító hitet számolja fel. Nincs ellentmondás a Várkonyi művében alkalmazott mítosszintézis és *Az elveszett Paradicsom* alkotójának gnóziskritikája között, éppen ő határolja el magát a legegyszerűbben a gnózistól, mikor így definiálja azt: „A valódi gnoszticizmus akkor kezd csírázni, amikor megindul a tanok és rendszerek, a mítoszok és misztériumok válogatatlan vegyítése egy ésszerű világkép szerkesztése céljából, s akkor válik gnózissá, midőn e világkép ismeretét, bírását misztikus-gyakorlati (vallási) úton igyekeznek megszerezni, és átélés révén megvalósítani.” Várkonyi ír arról is, hogy a felbolydult világban mindenki az egyetlen igazság hirdetőjének hitte magát, s amit ennek alátámasztására Szent Jeromostól idéz, azt hiszem, ennek a dolgozatnak a lapjaira is kíváncsok, mivel — úgy tűnik — nem sokat változott a világ ezen a téren (Szen Jeromoséhoz hasonló keserű észrevételek azóta is születtek, napjainkban magyar nyelven éppen Határ Győző tollából).

„Paraszt, kőműves, asztalos, kovács, esztergályos, takács, cserzővarga és legközönségesebb házi eszközök mestere sem lehet senki tanulás nélkül. Az orvostudományt orvosok művelik, az ipart iparosok. Csak az Írás tudományának művelésére tartja magát mindenki alkalmasnak. Tudósok, tudatlanok folyamatosan írunk műveket. Ehhez mindenkinek van bátorsága: fecsegő vénasszonyok, eszükhagyott aggastyánok, nagyszájú szofisták mind darabokra szedik az Írást, mind tanítják, mielőtt valamit is tanultak volna. Egyesek magasra vont szemöldökkel filozofálnak, merész szavakat eregetve a kis hölgyekkel a Szentírásról; mások — proh pudor! — asszonyoktól tanulják, amivel férfiakat okosítanak, sőt szemtelenül előadják, amit ők maguk sem tudnak.”

Mivel lehet magyarázni ezt az általános zűrzavart, melyben piaci kofák módján adták-vették a régi ember hagyományának félreértelmezett foszlányait? Várkonyi a következő megállapításra jut: az időszámítás kezdete körüli időkben az ember úgy érezte, az Isten elhagyta őt, nincs már a világban, nincs már a világgal. Ennek az ellenkezőjét igyekezett bizonyítani mindenki görcsös elszántsággal? Meglehet.

Itt zárul a mű, mely megpróbálta nyomonkövetni egy polihisztor alaposságával és szerénységével az emberiség, pontosabban az ember történetét a számára legalapvetőbb kérdések szemszögéből: Kik vagyunk? Honnan jöttünk? Mi értelme van ennek az egésznek? Várkonyi zárszava után *Függelékkel* egészítette ki könyvét, újabb bizonyítékát adva ezzel nyughatatlan, örökös mesélőkedvének, mely gyakran ragadtatta túlzásokba, de egyszersmind gigászi vállalkozásának egyik legfontosabb segítője is volt. Az *elveszett Paradicsom*hoz mérhető munka valószínűleg még nem született magyar nyelven, s akkor is hiányozna talán, ha nemlétéről nem tudnánk, mert kérdései az ember örök kérdései maradnak.